

A Realidade de Deus

A palavra *Deus* suscita múltiplos e graves problemas porque se refere a uma realidade que, por definição, transcende toda a experiência humana possível. Se, como afirma M. Buber, a palavra *Deus* é uma das mais responsáveis e maltratadas do vocabulário humano — por ela constantemente se mata e morre — é, no entanto, possível erguê-la do pó em que jaz e restituí-la à sua original estatura e dignidade.

Para a tradição judeo-cristã, Deus constitui a realidade primeira e fundamental em função da qual tudo o mais se organiza e compreende. Todavia, a mentalidade moderna, materialista e tecnológica; secularizada e por demais pragmática, vive à margem de Deus, contestando mesmo a sua realidade. A vida humana parece suficientemente explicada como emergência da evolução natural e o sentido da existência perfeitamente identificável com os valores sócio-culturais produzidos pelo génio criador do homem e pela interacção social de que o amor é a forma última e definitiva. A permanência do discurso teológico não passaria de um vestígio, de uma sobrevivência nostálgica de anteriores etapas do desenvolvimento histórico do homem, necessário e apropriado a outros tempos, mas inconsistente, inútil e prejudicial para os nossos dias ¹.

Inúmeras respostas têm sido dadas, aos mais diversos níveis e nos mais diversos domínios da filosofia e da teologia, a este desafio provocatório. Por razoáveis e meritórias que sejam, dispensamo-nos de as referir. Limitar-nos-emos a desenvolver a lógica do conceito Deus a

¹ FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, passim.

partir das experiências que o fizeram nascer. Trata-se de uma tentativa para tirar a claro o que exactamente se quer dizer quando se fala de *Deus*: o conteúdo inteligível deste conceito, o seu sentido e alcance, numa palavra, o estatuto ontológico e epistemológico do discurso sobre Deus face às objecções e impugnações que o afirmam destituído de sentido. Utilizaremos fundamentalmente o c. X do *Deus Oculto* de Van Steenberghe, intitulado o *Deus dos Filósofos*, aproveitando observações e sugestões recentes, sobretudo de Heidegger, Luc Marion, Levinas e De Finance, que, abundantemente, o podem prolongar e completar.

Na conclusão final das mais notáveis tentativas para demonstrar a sua existência, Deus é apresentado como um *Ser Absoluto e Infinito, causa dos seres finitos*. Aqui reside também o mínimo de realidade que as grandes religiões lhe reconhecem. A partir destes quatro conceitos fundamentais é possível enriquecer, em extensão e profundidade, o nosso conhecimento da realidade divina, como tentaremos demonstrar. Entretanto, algumas observações preliminares.

Nenhum dos quatro conceitos acima referidos representa de modo *positivo e distintivo* o *Ser supremo*, a *Causa primeira*, naquilo que constitui a sua natureza e essência específicas. E isto porque os conceitos de *ser* e *causa* são comuns ao finito e infinito e, portanto, não são próprios ou exclusivos do Ser infinito. Por outro lado, se os conceitos *Absoluto* e *Infinito* são próprios e exclusivos do *Ser supremo* ou *Deus* e, portanto, distintivos, próprios ou característicos, são simplesmente negativos, nada nos dizem, de modo directo ou positivo, da sua realidade. Porque não dispomos de nenhum conceito simultaneamente *positivo e distintivo* da *Causa primeira*, o nosso conhecimento de Deus será sempre indirecto, mediato ou relativo, isto é, obtido necessariamente a partir do finito e por oposição ao finito. Valha aqui, por toda a filosofia, S. Tomás: *de Deo non possumus scire quid sit, sed solum quid non est*².

No entanto, o nosso conhecimento pode avançar na medida em que estes quatro atributos fundamentais se prestam a ulteriores desenvolvimentos pela explicitação lógica de muitos outros atributos neles incluídos. Porque todos os atributos positivos — ser e causa e todos os demais deles derivados — são comuns, não podem ser atribuídos identicamente aos seres finitos e ao Ser Infinito. Sob pena de cairmos num grosseiro antropomorfismo, impõe-se corrigi-los e rectificá-los para que assim se possam aplicar a Deus. Desta correcção resulta o seu sentido proporcional ou analógico. Precisamente porque distintivos, os

² *Summ. theol.* 1 q. 2 a. 2.

conceitos fundamentais de *Absoluto* e *Infinito* são chamados a exercer a função correctiva, isto é, a corrigir e a potenciar eficazmente os atributos positivos, negando ou eliminando tudo o que neles se apresenta como finito e imperfeito. E, deste modo, se vence o perigo sempre ameaçador do antropomorfismo. O *Ab-soluto* é o não-relativo, o não-condicionado, o não-dependente, o não-causado, numa palavra, o que necessariamente existe por si, o Ser Subsistente. Por sua vez, o In-finito é o não-finito, o ser que não se opõe a nenhum outro, que a nenhum ser é estranho.

Muitos outros atributos negativos se podem deduzir logicamente dos dois fundamentais, *Absoluto* e *Infinito*, como sejam, a imutabilidade, a simplicidade, a espiritualidade, a eternidade, etc., que nos dispensamos de explicitar. Apenas lembraremos, a propósito da *imutabilidade*, consequência imediata da *aseidade*, que se trata de um atributo puramente negativo e formal que apenas diz que o *Ser absoluto*, como tal, não pode devir ou tornar-se outro, isto é, receber ou perder perfeições — porque plenitude da perfeição é imperfectível e indefectível. Podemos concluir, com palavras do próprio Van Steenberghe, que os atributos negativos desempenham um papel essencial no nosso conhecimento do Ser Infinito, visto que o libertam de todo o antropomorfismo e purificam a sua representação conceptual de todos os elementos incompatíveis com a transcendência absoluta do Infinito relativamente ao finito. Nunca será de mais insistir no carácter puramente negativo destes atributos que excluem do Infinito tudo quanto implique privação, imperfeição e dependência. Como causa criadora, o Infinito possui de modo eminente tudo o que constitui valor e motivo de atracção nas suas criaturas; possui, portanto, simultaneamente, todos os bens num acto simples e permanente. A Revelação cristã virá confirmar o carácter puramente negativo dos atributos até aqui considerados.

Aqui chegados, diremos que um conhecimento puramente negativo não é um conhecimento. Os atributos negativos não teriam qualquer interesse se não se aplicassem a um ser que, de algum modo, conhecemos e exprimimos positivamente. Ora, é isto mesmo que se passa com o Ser infinito. Antes de negarmos que seja finito e relativo, Ele é afirmado como *ser* e como *causa*. Como atrás ficou dito, Ele é *ser* e *causa*, mas segundo a sua natureza, ou seja, de um modo absoluto e infinito. Graças aos atributos positivos fundamentais, fica garantido que o Infinito é verdadeiramente *ser*, verdadeiramente existente; possui a perfeição fundamental comum a todos os seres. Mas não é *ser* à maneira dos seres finitos. O Infinito é infinitamente, ou seja, sem oposição ao que quer que seja, sem nada que o limite ou lhe faça obstáculo. É absolu-

tamente, ou seja, sem depender seja do que for. É imutavelmente, ou seja, como imperfectível e indefectível, incapaz de se modificar. É simplesmente, porque sem qualquer composição de partes ou de elementos constitutivos. Como *causa* do finito, o Ser Infinito é a razão de ser de tudo quanto não é Ele: só por sua *influência* existe a ordem dos seres finitos. O Infinito é assim uma realidade cuja natureza possui o *poder* e a *capacidade* de suscitar seres finitos. Como causa *infinita*, ou seja, sem oposição, a sua actividade causal não encontra obstáculo nem resistências. Causa *incondicionada* ou *absoluta*, o Infinito de nada depende na sua causalidade. Causa *imutável*, o seu poder não conhece crescimento nem diminuição: não sofre nenhuma reacção por parte dos efeitos que produz, não tem limites. Causa *simples*, o Infinito exerce a sua causalidade mediante o próprio ser e não recorrendo a nenhuma actividade accidental. Porque não encontra obstáculos nem limites, esta causalidade infinita é *omnipotente*, quer dizer *criadora*. Criar é, portanto, dar existência ao que de si não é; é, pois, uma causa total porque quem dá o ser dá tudo o que pode ser dado. Logicamente, para criar é preciso conter em si de forma *prévia* e *adequada* toda a realidade do efeito, condição impossível ao ser finito, que se opõe inteiramente a todos os demais seres finitos. Por conseguinte, só o Ser Infinito pode criar, pois só Ele, sendo a plenitude do ser, contém previamente tudo quanto existe e pode existir.

Muitos outros atributos se encontram implicados no atributo ser, facilmente reconhecíveis e que nos limitamos a enumerar. Trata-se das *propriedades transcendentais*, que afectam todos os seres sem excepção: todo o ser é distinto, indiviso, semelhante, inteligível e amável. Só que, enquanto o ser finito possui esses atributos de modo imperfecto, segundo a modalidade do seu ser, o Infinito possui-os a todos em plenitude. Precisando o sentido desta afirmação, diremos apenas, a propósito da *distinção*, que o Infinito distingue-se dos seres finitos não por oposição, mas por transcendência, por excesso e superioridade, ou seja, por superabundância e nunca por limitação ou oposição. O Ser infinito é um Ser único e soberano, esgota em si toda a perfeição ontológica. É a plenitude do Ser. Tudo quanto existe fora d'Ele, só pode ser efeito seu, uma participação finita na sua infinita perfeição. Por isso, o Ser Infinito não se opõe a nenhum ser finito, pois que a todos penetra, envolve e compreende, e a todos supera e transcende, sem os reduzir ou absorver, mas deixando-os ser o que são. Muitos problemas encontram aqui a sua origem e a sua inicial solução como, por exemplo, o problema do panteísmo, resultante da coexistência dos seres com o Ser e recíprocas relações, e a doutrina da participação.

As reflexões sobre a ideia de ser e as deduções dela decorrentes não passam de uma preparação para o adequado entendimento das perfeições a que nos abre acesso a causalidade do Ser absoluto e Infinito a respeito de tudo quanto existe. O Infinito é *causa* da ordem dos seres finitos. Como causa criadora contém prévia e necessariamente todos os efeitos possíveis. Nada lhe pode ser estranho, nada que não seja *imitação* ou *participação* sua.

Se até aqui nos servimos das imperfeições ou deficiências para, por contraste, nos elevarmos até ao Infinito, daqui em diante serão as *perfeições* encontradas nas criaturas que nos ajudarão a penetrar de modo positivo e mais fundo no segredo da realidade divina. Parece evidente que o Ser Infinito, para ter a capacidade ou o poder de produzir todos os seres finitos, deve Ele mesmo possuí-los num grau de perfeição pelo menos igual àquele com o qual se encontram nos seus efeitos. Aplicando o princípio geral, podemos afirmar que toda a realidade dos seres finitos se encontra prévia e eminentemente contida no Infinito, sua causa criadora. Isto significa que o Infinito tem o poder de suscitar ou de fazer existir este mundo imenso e prodigiosamente variado de seres, do qual conhecemos apenas uma parte mínima. Por conseguinte, o estudo atento do universo criado, com as suas dimensões vertiginosas e as suas energias espantosas, permite-nos entrever algo do *poder*, da *grandeza* e da *sabedoria* do Infinito, causa única e adequada dessa ordem universal.

Mas importa introduzir aqui uma distinção capital. Desde cedo que os Escolásticos distinguiram no mundo criado perfeições a que deram o nome de *puras* ou *simples* e perfeições *mistas* ou *impuras*. A noção das primeiras não implica nenhum limite, nenhuma negatividade, nenhuma imperfeição, como sejam, inteligência, sabedoria, amor, liberdade, espírito, além das perfeições ditas transcendentais: unidade, verdade e bondade e, radicalmente, o ser. As perfeições mistas, pelo contrário, apresentam-se misturadas de negatividade, de imperfeição, como sejam, todas as propriedades, valores e qualidades sensíveis e corpóreas. É evidente que tudo quanto constitui autêntica perfeição, qualidade sem restrição, deve preexistir de uma maneira incomparavelmente mais intensa e pura na causa criadora. Mas as perfeições mistas, ou seja, as perfeições essencialmente ligadas à finitude e, frequentemente, à corporalidade, como a cor, a extensão, a resistência, o gosto, etc., não podem ser atribuídas ao Ser Infinito formalmente, isto é, segundo o seu sentido directo e imediato. Uma e outras encontram-se em Deus de uma maneira eminente ou superlativa. Mas enquanto as perfeições puras se encontram eminente e formalmente,

isto é, no seu sentido primeiro e absoluto, a significar, p.e., que Deus é real e verdadeiramente um *ser*, dotado de *inteligência* e *liberdade*, etc., a atribuição das perfeições mistas só é compreensível em sentido metafórico — não se encontram em Deus segundo a sua noção própria ou formal, mas de um modo puramente virtual, enquanto contidas nas perfeições simples e na insondável riqueza do Ser divino. Por outras palavras, o Ser Infinito ou Deus só virtualmente possui as perfeições mistas enquanto possui o poder ou a virtude de as criar.

Estas distinções são profundas, mas ao mesmo tempo permanecem demasiado longínquas para a nossa imaginação e *sensibilidade*. Não será possível avançar um pouco mais e enriquecer, determinando-o mais concretamente, este quadro ou esquema metafísico? Certamente que sim. E essa possibilidade é-nos dada pela realidade *pessoal* de que nos dá testemunho a experiência interior da nossa consciência. Com a pessoa atingimos o ponto nevralgico da realidade divina, que é abertura, liberdade e amor, a exigir e justificar uma *atitude religiosa* por parte dos homens (acatamento, reconhecimento, obediência, veneração e amor). A nossa experiência interior põe-nos em presença da nossa realidade espiritual, da pessoa que somos, de um sujeito capaz de *pensar* e de *querer*, uma fome ilimitada de *conhecer* e de *amar*. Ter consciência de si próprio, saber que existimos e que o mundo existe, poder fruir de todos os bens que nos oferece a realidade, poder amar tudo o que satisfaz as nossas aspirações, decidir livremente a orientação do nosso agir, numa palavra, ser uma pessoa constitui seguramente o auge de todas as perfeições criadas, a fonte da nossa suprema e indeclinável dignidade. Mas em nós, a personalidade é imperfeita: é uma realidade finita, dependente e vulnerável; o nosso pensamento e o nosso querer são muito limitados; a nossa autonomia é muito relativa e a felicidade muito insegura e precária. Mas, contrariamente ao que se passa com as perfeições mistas, a perfeição representada pela *pessoa*, com tudo o que ela comporta, não se encontra essencialmente ligada à finitude. Não destruímos as noções de pessoa, de consciência, de pensamento, de vontade, de amor, de liberdade, de felicidade, de complacência, etc., se as libertarmos de todo o condicionalismo finito com que se apresentam ao nível da nossa experiência possível. O nosso espírito é dotado de energia capaz de negar este modo limitado de significar, superlativizando-o, isto é, elevando-o a um grau supremo ou eminente. Porque se trata de perfeições simples, como acabamos de ver, o Ser infinito contém todas as perfeições pessoais não só prévia e eminentemente, mas também e, sobretudo, *formalmente*, isto é, segundo a realidade com que se nos apresentam. O Ser Infinito é verdadeiramente um ser pessoal

e consciente, capaz de pensar e de querer, de amar e fruir, soberanamente livre em todas as suas iniciativas. Conclusão verdadeiramente magnífica, diz Van Steenberghe, que assinala o fastígio do pensamento humano e abre perspectivas espantosas às nossas relações com o Ser infinito.

Conhecedores da pessoa humana, podemos fazer uma ideia do Infinito como Ser pessoal, prontos a corrigir esta representação mediante o método já insinuado da negação dos limites da inicial afirmação e consequente sublimação. Já Platão e Aristóteles, S. Agostinho e S. Tomás e tantos outros viram no pensamento a mais nobre característica do ser humano e a condição de todos os outros valores. Esta característica, dado que não inclui qualquer imperfeição ou limitação que lhe seja essencial, deve ser atribuída formalmente ao Infinito. Este, portanto, deve ser concebido como um ser que pensa, um ser consciente de si, como um ser inteligente, numa palavra, como um espírito. No entanto, a pessoa ficaria gravemente comprometida se a sua actividade cognitiva não desabrochasse em actividade afectiva, se a fria contemplação da verdade não conduzisse à união entre as pessoas pelos laços da compreensão e do amor mútuos. Isto mesmo sucede com o Infinito que deve ser concebido como um ser que goza da sua soberana amabilidade, que possui em grau sumo a alegria do espírito ou felicidade, que ama a sua própria bondade e nela se compraz. O Infinito é a felicidade subsistente, sem limites, sem condições extrínsecas; como um querer perfeitíssimo que exclui todos os actos imperfeitos da vontade (desejo, esperança, tristeza, etc.). Também na sua essência, a liberdade é expressão da autonomia e do valor da pessoa, sinal da sua superioridade, da sua absoluta indeterminação face aos bens relativos e limitados que se lhe oferecem. Como tal, é uma perfeição simples, devendo ser atribuída formalmente à Causa criadora. A sua imutabilidade refere-se unicamente à incapacidade em adquirir ou perder qualquer perfeição, mas não à existência de iniciativas livres tomadas com total e soberana independência.

Atingido o plano da realidade humana e pessoal, sem que nada se perca, tudo se renova e transfigura. O próprio ser finito aparece revestido de novas e surpreendentes conotações, a preceder todas as determinações que a inteligência humana lhe venha impor. Como nos Gregos, ele revela-se inédito, original e surpreendente: obsessivamente presente quando dele nos esquecemos; sobranceiramente distante e evasivo sempre que afanosamente o procuramos. De modo algum se deixa aprisionar. Mais do que uma conquista, é uma descoberta. Ele próprio se oferece como dom gratuito e festivo. A simplicidade em

pessoa. De seu, tem apenas o nome: *é, está aí, dá-se — es gibt*. Por aqui se renova o tema antigo da espantosa maravilha que constitui o acto de ser e se infiltra o tema mais recentemente atendido da vigilante espera e escuta da verdade que o ser transporta; espera e escuta que constituem a única preocupação digna de simples pastores que dele somos. O lugar por excelência da revelação do ser é o homem (Heidegger) e no homem a pessoa (Levinas) e na pessoa a criança, exclusivamente entregue à nudez e desamparo do seu ser. É que, se a presença do ser se mostra sempre excedente e gratuita, nunca ela foi tão eloquentemente abandono e graciosidade como no tombar de uma cabeça infantil nos braços que amorosamente a acolhem.

O homem, a pessoa, tornou-se também o centro de convergência e irradiação das mais variadas e opulentas analogias. E é ainda a criança, a analogia ou símbolo por excelência do Ser supremo, do Ser absoluto no que nela se revela de surpreendente e gratuito. Muito ao contrário de Sartre, mais fundo do que Levinas, L. Coimbra pensa ter surpreendido sobre a serenidade do rosto de uma criança adormecida eflúvios e ondulações de transcendência. Julgo compreender Heidegger quando declara que se alguma vez tivesse de escrever uma teologia — a que por vezes se sentiu tentado — em caso algum recorreria à palavra *ser*, porque a fé, dizia, não tem necessidade do *ser*. Sim! Mas não tenho dúvida de que a sua teologia só teria consistência na medida em que se apoiasse, ainda que subrepticamente, no arcaboço latente e arquejante do ser, na sua obstinada e invencível presença. E isto porque Heidegger foi toda a vida um filósofo esfomeado e sôfrego de ser. Comungo das preocupações de Luc-Marion ao apoiar-se de preferência no amor para falar mais adequadamente de Deus, mas sem esquecer, como ele próprio lembra, que Deus *é* de verdade, e é um verdadeiro *ser*. Acompanho Levinas ao apontar no rosto do outro a interpelação intimativa, o imperativo categórico do Absoluto, que manda reconhecê-lo e respeitá-lo, mas logo me adianto a tempo de recolher a confiança de L. Coimbra embargado de comoção à vista do espectáculo do abandono confiado da criança ao colo da mãe: “Entre todos os argumentos sensíveis da existência de Deus, se tais argumentos podem existir, sempre me apareceu como supremo o tombar duma cabeça infantil no mistério do sono... entrega e abandono bem feitos para a meditação do filósofo”³. Não estará aqui o Ser a insinuar-se entre o ser daquele que recebe e acolhe e o ser da criança que se entrega e abandona, a ensinar que ser é coexistir.

³ *A Morte*, Porto, 1913, p. 20.

ser solidário, compreensivo e acolhedor, o que ao nível das pessoas se traduz por um condescendente e generoso *consentir*? E outrora, lá longe, na Galileia, um certo Jesus, que se dizia Deus, não nasceu também menino? Não se fez criança? Mas não antecipemos.

Porque assiste, por assim dizer, ao nascimento do ser, ao despontar do que há de mais inédito e gratuito na nossa experiência, porque mora à boca do mistério, o *verdadeiro místico* sente-se provocado a dizer, na linguagem de todos os dias, o que jamais foi dito, o indizível, porque incomensurável com palavras humanas. O silêncio em que nos introduz não está no princípio, mas no fim do seu muito e eloquente falar. Sente que pode e deve falar daquilo que o precede e nele fala, precisamente porque nunca será suficientemente dito ou falado. O recurso natural e espontâneo à grande profusão de imagens, de símbolos e metáforas mostra bem que a experiência mística se debate com uma realidade que por todos os lados a excede ou transcende. E é por isso que a linguagem dos místicos é a mais rigorosa e objectiva porque a mais concreta e cingida ao real. É como se de todos os lados os seres acorressem e subissem ao coração e aos lábios do místico a dizerem alvo-raçados a sua dramática presença ao Ser que lhes deu o ser.

A Causa primeira a que devemos a existência é um ser pessoal como nós. O nosso pensamento não é senão um reflexo do seu pensamento, o nosso querer não é mais do que uma distante imitação do seu amor e da sua felicidade. Mas logo surgem novas interrogações. Poderão existir relações pessoais entre nós e o Infinito? Interessar-se-á Ele pelo nosso destino? Ou será que a sua transcendência abre um abismo intransponível que dele irremediavelmente nos separa? A dedução da providência é chamada a responder a estas e outras interrogações e abre-nos à compreensão das mais sublimes expressões do sentimento religioso. A partir daqui o Ser Infinito reveste-se dos atributos essenciais de Deus tal como reconhecem as grandes religiões monoteístas, e, particularmente, o monoteísmo cristão.

Eis-nos de posse de todos os conceitos que caracterizam o Deus dos filósofos. Este conhecimento metafísico de Deus representa, seguramente, o cume do pensamento humano entregue aos seus próprios recursos naturais. Este conhecimento é precioso, apesar das suas imperfeições, porque se reveste de grande fecundidade, não apenas na elaboração ulterior da filosofia, mas ainda em teologia e na vida espiritual. No entanto, é necessário nunca perder de vista os seus limites.

Em primeiro lugar é necessário não confundir os nossos conceitos humanos e as imagens que os acompanham com a realidade que eles

exprimem duma maneira muito deficiente. A realidade inefável que se encerra em Deus é infinitamente mais rica, mais admirável e mais amável do que podemos imaginar a partir dos nossos conceitos. Em segundo lugar, não devemos esquecer que o conhecimento metafísico de Deus é um conhecimento indirecto e incompleto. Indirecto, visto que conhecemos por intermédio dos seres finitos e por oposição aos mesmos. Incompleto, visto que não o conhecemos senão como causa do finito, quer dizer, na medida em que se manifesta nos seus efeitos. Por último, como nos adverte Sto. Agostinho, importa ter presente que o *nomen aeternitatis* ou da filosofia — *ego sum qui sum* — deve ser completado pelo *nomen misericordiae* ou da revelação — *ego sum Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Jacob* ⁴. De resto, a oposição instaurada por Pascal, no seu *Memorial*, entre o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacob e o Deus dos filósofos e dos sábios, nunca foi sancionada pela tradição cristã.

Se as lágrimas não são uma perfeição pura nem por isso deixam de ser, tantas vezes, expressões de nobres e elevados sentimentos: de alegria, de compunção, de ternura, de enlevo e de agradecida comoção. Não haverá nada em Deus que corresponda a estes sentimentos? Não pede a consciência religiosa um Deus que tenha coração, como aliás, o pressupõe a oração e o arrendimento? E se Deus fosse homem, desdenharia chorar? Os cristãos sabem que um Deus chorou em Jesus Cristo. No meio dos homens, um Deus feito homem, Cristo Jesus nasceu menino. E com Ele tudo encarnou. E agora é toda a luxuriante floração das analogias da fé a assumir por dentro as analogias do ser, as analogias *primárias* da paternidade e filiação e dos respectivos sentimentos, legitimando-as e erguendo-as a dimensões incomensuráveis, porque infinitas. Os conhecimentos trazidos pelo testemunho dos místicos e pela Revelação cristã, além de enriquecerem e saturarem os esquemas e as aquisições da metafísica, invalidam definitivamente todos os perigos do antropomorfismo e da projecção: as bem-aventuranças ultrapassam tudo o que os homens podem sonhar. O discurso metafísico ergue-se e fica suspenso, em oco e vazio, de outras notícias que porventura o venham assumir e preencher. Não será Jesus Cristo a resposta superabundante de Deus à insuficiência angustiosa dos homens? Há luz suficiente para quem deseja ver; obscuridade bastante para quem teime em não acreditar. E se é certo que nada pode forçar ninguém a acreditar em Cristo, não é menos certo que as razões invocadas por Pedro — só tu tens palavras de vida eterna — continuarão a ser, entre outras, uma

⁴ In *Joh. Tract.* 38,8; in *Ps.* 49,14.

muito boa e eficaz razão. E não será Jesus Cristo a última e definitiva parábola ou revelação de Deus em forma humana?

No rescaldo destes e de outros problemas ouço Joseph Maléque proclamar: longe de Cristo me ser incompreensível se for Deus, é Deus que me fica longe e estranho se não for Cristo.

MANUEL BARBOSA DA COSTA FREITAS